

# 日本人とキリスト教：半・日本人クライシスについて

著者	山折 哲雄
雑誌名	日本人はキリスト教をどのように受容したか
巻	17
ページ	3-18
発行年	1998-11-30
その他のタイトル	Nihonjin to kirisutokyo: Han/Nihonjin crysis ni tsuite
URL	<a href="http://doi.org/10.15055/00005413">http://doi.org/10.15055/00005413</a>

## 日本人とキリスト教

——半・日本人クライシスについて——

### 一

「日本人はキリスト教をどのように受容したか」——これは確かに難問である。年来考えつづけてきた問題だったのだが、年を追うごとに、ますます藪の中に入りこんでしまった気分である。

たとえば宮沢賢治。

かれは子供のころ、浄土真宗の説教師、曉鳥敏の法話を聞いていた。父親が親鸞の熱心な信徒だったからだ。やがて盛岡中学にすすむが、こんどは、プロテスタントの教会とカトリックの教会に通いはじめた。ヨーロッパ文明へのあこがれや好奇心がベースにあったのだろうが、西欧出身の牧師夫妻や神父たちと私的な交わりまで結んでいる。

彼のキリスト教への関心はそのごも持続していくが、高等農林に

入ったところから日蓮宗に傾いていく。そしてついに、法華経への回心、日蓮宗への改宗という周知の宗教的転換が訪れる。

むずかしいのは、その後の彼の人生だ。これもよく知られていることだが、『銀河鉄道の夜』にはキリスト教のイメージが随所に出てくる。十字架の象徴が物語の進行とともに、静かに大きく浮かび上ってくる。

けれども晩年の、これまたよく知られた「最後の手帳」の中には、毎ページ、南無妙法蓮華経の題目の文字が、赤や青や黄の鉛筆の色で埋めつくされている。その題目の林立する中に、例の「雨ニモ負ケズ」の詩が突然のようにあらわれる。彼の「デクノボウ」宣言のメッセージである。

宮沢賢治は、いったいキリスト教をどのように受容したのだろうか。それがよくわからない。理屈をつければ、何とでもいえるよう

山折哲雄

な気もする。しかし、どんな理屈をつけても、隔靴搔痒の感を免れることができそうにない。この不安定な感覚は、いったいどこからくるのだろうか。

時代は一挙にさかのぼるが、たとえば不干斎ハビヤン。

永禄八年（一五六五）ごろ生れたとされている。キリシタン時代の知的な日本人だった。若いころ禅寺で修行していたが、やがてキリスト教に入信してイエズス会士になった。

彼の生地は北陸で、一向一揆の記憶が生々しい地域だった。その阿弥陀信仰の根拠地から上洛して、臨済宗の大徳寺に入った。が、まもなくその京都の地で受洗し、正式のイエズス会士になってから、九州、臼杵（大分県）の修練院におもむいた。二十歳をこえたころのことだ。

勉強好きの青年だったのだろう。やがて天草の学院（コレジョ）の日本語教師になり、『平家物語』を口語訳、編集した。『ハビヤン抄・キリシタン版—平家物語』と称されているものだが、当時ヨーロッパからやってきた宣教師たちが伝導活動に役立てるためのテキストとして用いられたのである。

それだけではない。ハビヤンはやがて京都にもどり、キリスト教の立場にもとづいて『妙貞問答』という伝道文書を著している。伝道文書とはいふものの、その内容はキリスト教徒の立場で、日本の神道、中国の儒教、インドの仏教を非難、攻撃したものだ。慶長十

年（一六〇五）のことだった。

ところが面白いことに、彼はまもなく棄教している。その直接の理由はよくわからないが、ともかくふたたび各地を転々として九州は長崎の地に落ち着く。それ以後、幕府のキリシタン迫害に協力し、元和六年（一六二〇）になって反キリシタン書の『破提字子』を刊行した。「破提字子」とは、キリスト教を論破するという意味だ。

今日の言葉でいえば、ハビヤンは転向者なのだろう。もうすこしきつくいようと、棄教者ということになる。さらに語気を強めれば裏切り者というレッテルがかぶせられる。日本の社会では、もっとも悪しざまにいわれる日陰者である。

彼ははたしてキリスト教徒だったのか。それとも仏教徒だったのか。あるいは彼は、はたして日本人だったのか、それとも非日本人だったのか、——そういう不信にみたされた問いが手をかえ品をかえしてくりだされることになる。

だいいち、不干斎ハビヤンという名前自体が何となくさん臭く、あやしげではないか。不干斎とハビヤンを使いわけているようでもあり、信用しがたいのである。

## 二一

不干斎ハビヤンの人生と仕事を分析して、この人物こそ「日本教徒」であるといったのがイザヤ・ベンダサン氏であった（『日本教徒

——その開祖と現代知識人』、角川書店、ユダヤ暦五七三三年）。裏切り者であり棄教者である不干斎ハビヤンをまな板にのせて、縦横無尽に解剖してみせたのである。

もっともこの書物の著者であるイザヤ・ベンダサンという名前も、どことなくさん臭い。どうも山本七平氏のペンネームということになっていくらしいのだが、ご本人は生前それを公的にはみとめていなかった。そのイザヤ・ベンダサン氏が大ベストセラーを記録した『日本人とユダヤ人』の著者であることは誰知らぬものもない。イザヤ・ベンダサン氏はユダヤ人なのだろうか。それとも日本人なのだろうか。かれはユダヤ教徒なのだろうか、それともひょっとして、さきの不干斎ハビヤンのように日本教徒なのではないだろうか。

そういえば、

イザヤ・ベンダサン

不干斎ハビヤン

と並べてみると、何となく語調が似ているのに気づく。語調だけではない。その中身までがどことなく同じように匂ってくる。さきほどのイザヤ・ベンダサン著の『日本教徒』という作品には、山本七平という協力者がいた。翻訳を担当しているのである。

とすれば、『日本教徒』の著者のイザヤ・ベンダサンは、山本七平の協力をえてはじめてこの日本という舞台に登場することができ

たのであるから、本当のところは山本・ベンダサンと称すべきではないだろうか。

そうすると、さきの

イザヤ・ベンダサン

不干斎・ハビヤン

という人物の対照は、つぎの

山本・ベンダサン

不干斎・ハビヤン

という対照へと置きかえることができることになる。

このように並べて書いてみると、私は胸のつかえがおりたような気分になった。たんなる語呂合せなのではない。山本七平氏はひょっとすると、生前ひそかに、自分を不干斎ハビヤンになぞらえていたのではないだろうか。氏は、イザヤ・ベンダサンの名で『日本人とユダヤ人』を出版して以来、「山本」の名をはるか後景に退かせているのだが、しかし本当のことをいえば、そのとき不干斎ハビヤンの生涯に自分のそれを重ね合せようとしていたのかもしれない。

思わず筆が走ってしまったが、宮沢賢治の場合のキリスト教受容と不干斎ハビヤンのキリスト教受容の場合とでは、水と油のように違っている。すくなくとも違っているようにみえる。しかし、本当にそうなのかと念を押されると、途端にわからなくなる。



宮沢賢治はキリスト教をスポンジのように吸収しただけだ、といえはいえないこともない。日蓮宗の教えにしても、浄土真宗やキリスト教やアニミズム的な生命信仰の間にひそかにはめこみ、それをスポンジのように吸収しただけかもしれない。

そこに最後に立っているのは、あいかわらず宮沢賢治以外の何者でもないということだ。その立脚地は「日本教」といってもいいような「デクノボウ教」だった、と考えたって一向にさしつかえないのである。

不干斎ハビヤンの場合もそうではないか。そこに思想の裏切り者だとか信仰の棄教者であるとか、難しい言葉をもち出してくるから話がややこしくなる。そういうきまり文句のレッテル張りを一切とりはらって、彼が歩いた人生をあるがままに眺めれば、もっと別の光景があらわれてくるだろう。

彼は一時、キリスト教徒の身になって、当時の日本の思想状況を展望し、若干の苦言を呈したのである。同じようにしばらく経ってから、こんどは日本の思想状況の中に身を置いて、キリスト教の現実の宣教活動を観察して率直な評言をつらねたというわけだ。

要するに彼は、いつも敵の目で味方の内部を批判する術を心得ていたということになる。そもそも複眼的思想とはそういうまなざしのことをいうのではないか。そしてその点では、宮沢賢治も不干斎ハビヤンもそれほど異なった人間であったようにとは思えないのである。

る。水と油どころか、水魚の交りを結んでいるようにもみえてくるから不思議である。

話がここまでくれば、「日本人はキリスト教をどのように受容したか」というさきの難問が、こんどは霧の中に消えていくような気分になってくる。

### 三

「日本人はキリスト教をどのように受容したか」という難問にとらわれていると、いつのまにか私は、自己認識の錯乱状態に追いこまれていくような思いを抱かせられる。それでついつい、あらぬことが脳中に浮かんでもくる。一例をあげて、ポイントだけをのべておこう。

アメリカの日系社会は、もう三世四世の時代を迎えている。顔色は日本人だけれども、日本語は話さない。ものの考え方、感じ方がすっかりアメリカ人になっている。

そういう日系アメリカ人を目して、「バナナ」と呼ぶ風ができあがっているというのをきいた。なるほど「バナナ」とは云いえて妙だ。バナナの皮は黄色だが、一皮むけばその中は真っ白であるというわけである。右の問題に引き寄せていえば、バナナの皮は「日本人」という黄色であるが、一皮むけばその中は真っ白な「キリスト教」といった状況のことだ。

そういういい方の内に軽侮の気持がこめられているのかどうか、よくは知らない。呼ぶ人によって多少とも違いがあるのかもしれない。

私などからすれば、このバナナといういい方のなかに、日本人とアメリカ人が半分半分といったニュアンスも感じるのだが、しかしアメリカに生まれ育った「バナナ」たちにとってはそうではないであろう。むしろ一般のアメリカ人と同じように、日系のアメリカ人と考えているにちがいない。日系ではあるけれども、本質的に「アメリカ人」だと思っているはずだ。

アメリカという国家のあり方、アメリカがつくりだしてきた市民社会がそういう自己認識のパターンを生み出したのだと思う。

「バナナ」といういい方にこだわって言えば、問題はその中身の方にあるのであって、皮の外側にあるのではない。だからそこからは、皮と中身が半分半分といった考え方はできようがないのである。

そういえばこの日本列島の日本人も、ひょっとするともうすっかりバナナの状態になっているのではないだろうか。われわれは「文明開化」のはてまでやってきて、丸ごと唯物論的生活にどっぷりつかっている。洋食や洋室に囲まれ、洋書やオペラやクラシックが好きで、大学や巷には西洋文明型の知識や情報があふれかえり、そしてキリスト教風俗を手あたりしだいとり入れている。その衣食住の

生活様式はほとんど西洋白人と変りがない。キリスト教西欧人と似ている。いや、いっそのこと西洋日本人といった方がよい。おまけに「無神論」までそっくりそのまま海の彼方から頂戴している。

ところが、人生の黄昏どきなど、ふと無常の風が吹いてきたりして、ギクツとする。能の鼓の音がきこえたり、遠い和歌の調べが耳元に蘇ったりする。元旦、お盆、お彼岸ともなると、先祖やお墓のことが気になりだす。皮膚の外側にこびりついたような、意識の底に沈澱しているような「日本文化」が突然意識され、にわかに着物の帯をしめたりする。日の丸の鉢巻をしめて気分転換をはかる手合いまででてくる。

一種のバナナではないか。ただしこの場合のバナナは、中身が白いのか外側が白いのかがよくわからない。普通の黄色のバナナか、それとも外が白で内が黄の変種のバナナなのか、見分けがつかない。外が「キリスト教」の白色で、中身が「日本人」の黄色なのか、あるいはその逆であるのが判然としない。

いわば、唯物論と無常感が同居しているのである。キリスト教と無常感が同居しているということもあるだろう。西欧社会からみれば、どんな味がするやらわからぬ矛盾のバナナとみえるにちがいない。ところがわれわれはそれを、かならずしも矛盾とは感じていない。矛盾とは感じないかわりに、いったいどちらがオレなのか、といった漠然とした疑念にとり憑かれはじめている。その辺が辛いと

ころではあるのだが、しかし不思議なことにそれはそれで結構面白い。べつに開き直っているわけではないのだが、唯物論と無常感の同居、キリスト教と無常感の同居のなかに、新しい文化の胎動をのぞきみるような気分にもなっている。

ただ問題は、そのような自己認識が今後どれほど外部の世界に通用するのかわからないことだろう。世はあげて「国際化」社会の掛け声でわき立っている。日本がへたに経済的な実力をつけてきたものだから、その掛け声がほとんど日常化してしまっている。

そのため、この日本列島産の「バナナ」がいったい八百屋の店頭に並べられているバナナなのか、それとも変種のバナナなのか、わからなくなりかけているように私にはみえるのだ。

端的にいうと、半分の西洋人・半分の日本人ということになるだろうか。その「半分」の意味にこだわりだすと、頭がガンガンしてくるようだ。その脳中の騒音状態を、さしずめここでは「半日本人クライシス」と呼んでみたいのである。

それが研究の対象に価するものなのかどうか、よくわからない。けれどもこの「半日本人クライシス」は、どうもさきの日系アメリカ人における「バナナ・クライシス」とは一味も二味も違ったもののように思えてならないのである。

#### 四

前置きはこのぐらいいしておこう。

このあいだ亡くなった遠藤周作さんは、ほんとうにキリスト教徒だったのだろうか。あの遠藤さんの心の奥底に、「半日本人クライシス」のようなものがわだかまっていなかったのだろうか。

ふと、そんな疑問が湧く。

新聞の報道によると、遠藤さんの告別式で、氏の代表作の『沈黙』と『深い河』の二冊が日ごろ愛用の眼鏡や万年筆とともにお棺のなかに納められたという。

右の二つの作品は遠藤さん自身にとっても、重い意味をもつ小説だったのではないだろうか。

『沈黙』が刊行されたのは昭和四十一年のことだった。それからほぼ三十年近くたってから、『深い河』が書かれている。その間に、遠藤文学の重要な主題、日本人はキリスト教をどのように受容したのかという主題が、しだいに深まりをみせていった。

そのテーマは、むしろ十六世紀にキリスト教がこの日本列島に伝えられて以来のものだったはずである。だから遠藤さんにとって、『沈黙』が書かれてから『深い河』にいたる三十年の時間の流れは、十六世紀のキリシタン文学の発生から今日の現代小説にいたる四世紀に余る時間の流れと重なって映っていたのではないだろうか。な

ぜなら遠藤文学の個性が、私の目には、西欧文明を受容していく近代日本の歴史の流れを凝縮した形であらわしているようにもみえるからである。

氏の『沈黙』は、キリシタン禁制時代の日本に、ポルトガルから二人の若い司祭が潜入を企てるところから始まる。島原の乱が鎮圧されたところである。かれらは苦心惨憺のすえ、取り締りの目をかくぐって上陸し、日本人信徒との連絡をつける。が、まもなく捕えられ、苛酷な拷問のすえ棄教に追いこまれていく。

その主人公の一人がロドリゴで、踏絵を踏むよう役人に説得される。外国の司祭が転べば、信徒たちも転ぶからだ。転ぶべきか、それを拒否すべきか、思い惑い苦しみつづけるかれの心の奥に、「神よ、あなたはなぜ黙っているのです」という黒い渦のような言葉が噴きあげてくる。救いの手をさしのべてくれない神への呪いの叫びだ。

そのとき、二十年前にすでに転んでいた先輩司祭のフェレイラがかれの前にあらわれて、いう。——お前の眼の前にいるのは布教に敗北した老宣教師の姿だ。知ったことはただ、この国にはお前や私たちの宗教は根を下ろさぬということだけだ。この国は沼地だ。どんな苗もその沼地に植えられれば、根が腐り始める……。

それをきいて怒りの声をあげるロドリゴに、今は沢野忠庵という日本名をもつフェレイラは淡々と話をつづける。

「この国の者たちが信じたものは、……我々の神ではない。彼等の神々だった。それを私たちは長い長い間知らず、日本人が基督教徒になったと思ひこんでいた。……聖ザビエル師が教えられたデウスという言葉も日本人たちは勝手に大日とよぶ信仰に変えていたのだ。……」

基督教の神は日本人の心情のなかで、いつか神としての実体を失っていった。……日本人は人間とは全く隔絶した神を考える能力をもっていない。……

日本人は人間を美化したり拡張したものを神とよぶ。人間と同じ存在をもつものを神とよぶ。だがそれは教会の神ではない」

このフェレイラの言葉は作者の遠藤さんの気持でもあったのだろう。そしてひよっとするとそこに盛られている日本人の信仰の本質は、キリシタンの時代だけでなく今日まで変化することなくわれわれによって受けつがれてきたものではなかったのか。

やがて、そのロドリゴの前に踏絵が置かれるときがくる。細い腕をひろげ、茨の冠をかぶったキリストの醜い顔がそこにあった。

さあ、勇気をだして。踏めば、あの信者たちも助かる、とフェレイラがいう。ロドリゴは足を上げた。するとそのとき、あの人がかれに向かつていった。

「踏むがいい。私はお前たちに踏まれるため、この世に生れ、お前たちの痛さを分つため十字架を背負ったのだ」

キリストはついに沈黙を破ったのである。痛みと苦しみを分かち合うキリストが蘇り、踏むがいいという。そのキリストの背後に、あの厳格な怒れる神の姿はもはやない。慈愛の眼差しを注ぐ母のような許しの神の影が宿っている。

神の愛というより、むしろ仏の慈悲の輝きが立ち昇ってくるような錯覚さえおぼえる。ロドリゴは、人間とは隔絶しているはずの神のイメージの上に、母親のような人間の面影を追い求めているようにさえみえるのである。このロドリゴの変貌はまた、沼地のような日本の宗教風土に生まれ育った作者の、その深い心の底を映し出す鏡でもあるのではないだろうか。

だが、それから三十年。

遠藤周作の最後の作品になった『深い河』には大津という名の人物が登場する。かれはヨーロッパ的な考え方が日本人には合わないとして、「日本人の心にある基督教」を考えることを一生の課題として背負う。もともとは神学を学んだ修道士だったのだが、西欧の神を信ずることができずに神父に忌避され、いつのまにか自分の神を求めてインドの果てまで遍歴の旅を重ねてしまったのだ。

そのかれが、流れ流れてガンジス河のほとりで、行き倒れを火葬

場に運ぶ仕事をしていて、つぶやく。

「さまざまな宗教があるが、それらはみな同一の地点に集り通ずる様々な道である。同じ目的地に到達する限り、我々がそれぞれ異った道々をたどろうとかまわないではないか」

大津（遠藤）の好きな言葉である。そしてかれはまた、昔の女友達に向かってこうもいう。

「わかっています。でも結局は、玉ねぎ（神のこと）がヨーロッパの基督教だけでなくヒンズー教のなかにも、仏教のなかにも、生きておられると思うからです。思っただけでなく、そのような生き方を選んだからです」

神はこの世から超越しているのではない。そうではなくてそれは、この世の内部に沈潜し浸透している、内在している。キリスト者の神が、ヒンズー教や仏教の中に内在しているといっているのである。『沈黙』の中の棄教者は、沼地のような風土に降り立った神の優しい姿について語っていた。そこではまだしも、超越する神が柔らかく、そして静かにこの世に降下するイメージが語られていた。その光景にくらべるとき、この『深い河』にあらわれる神は、その超

越の輝きをほとんど消去してしまっているようにみえる。むしろこの東洋の、それこそ沼地のような湿原地帯の中にさらに深く浸透し、広く拡散していく新しい神の陰影をとどめている。

右の二つの作品のあいだに流れた三十年という時間の深さに、私はあらためて驚く。その間に、遠藤さんの内面で進行した神の変容のドラマに惹きつけられる。それは一言にしていえば、キリスト教徒としての遠藤さん自身の変容のドラマだったのではないだろうか。

ひょっとするとキリスト教徒の遠藤さんは、かぎりなく隠れ日本教徒の世界に近づいていたのかもしれない。かつてのキリシタンが、いつのまにか隠れキリシタンとなつてこの国土の沼地に土着し、この国の民俗信仰を受け入れていったように――。

## 五

今、私は、遠藤周作の「神」について語ってきたが、そのことにふれて、はしなくも賀川豊彦のことを思い出す。遠藤周作はカトリックであったが、それについて賀川豊彦はプロテスタントであった。

それにもかかわらず、ここで何故、賀川豊彦なのか。なぜなら賀川にとっての「神」もまた、遠藤の場合と同様に超越する神であるよりはむしろ内在する神であったからだ。

神戸に生まれた賀川は十六歳のときキリスト教の洗礼をうけ、神

戸神学校時代に路傍伝道をはじめている。しかし結核に冒されて苦悩の日々がつづく。

そんな逆境の中で明治四十二（一九〇九）年、神戸新川に身を投じ、本格的な伝道生活を開始した。結婚もし、単身でアメリカ留学を果たすが、大正六年（一九一七）に帰国してからは、のちに日本労働総同盟となる友愛会に参加し、その評議員、中央委員となつて活躍した。

その間の体験を下地にして書かれたのが、かれのベストセラー小説『死線を越えて』である。私は敗戦直後のころ、この小説を読んで夢中になり夜を徹したことを覚えている。貧民街にのりこんだ主人公が、悪戦苦闘のすえ庶民の心に溶けこみ、しだいに社会運動に挺身していく健気な生き方に惹きつけられていったのだ。

賀川が貧民街に入ったころは、日本資本主義の勃興期にあつてゐた。第一次大戦で戦時景気が訪れ、戦時成金が続出した。今でいうバブル景気である。だが労働者は劣悪な状況におかれ、社会保障もいまだたつてはいなかった。貧富の差ははなはだしく、貧民階層の不満が、世の中を覆っていた。

そのような時代に、貧民街における愛と献身の物語が文字通り彗星のように登場したのである。キリスト教のヒューマニズムが多くの人びとの心を惹きつけ、たちまち広い層に浸透していったのも当然であった。

敗戦後、世界でもっとも知られた日本人の名前のひとつが「トヨヒコ・カガワ」であった。戦前の著作活動と労働運動が海外においても評価されていたからである。たとえば、スイスの神学者ブルナーは終戦後来日して国際基督教大学の教授となったが、その日本滞在を終えてチューリッヒに帰ったとき真っ先に聞かれたことが、「天皇ヒロヒトに会ったか」という問いと「トヨヒコ・カガワに会ってきたか」という質問だったという。

だが、そのように世界的に有名な賀川も、わが国のキリスト教界では二、三の例外を除くと、その評価はかならずしも高いものとはいえなかった。それどころか、日本のプロテスタント教界の指導層とりわけ神学者たちは賀川の仕事を評価するどころか、むしろ悪口と非難の言葉を投げつけるのに汲々としていた。かれらの多くは、民衆の中に入って悪戦苦闘した賀川の生き方を無視し、観念的な教会主義の殻の中に閉じこもっていたのである。

かれは戦後の昭和二十二（一九四七）年には、全国農民組合の組合員になっている。ついで昭和三十年には、ノーベル平和賞の候補者として推薦をうけ、日本社会党の統一大会で社会党の顧問に選任されたりもしているのである。

その賀川豊彦が何故、キリスト教界や思想界で非難の言葉を浴び、ひいては無視されるにいたったのか。そこにはいくつかの理由が挙げられるであろう。たとえばそのひとつに、かれの戦前に書かれた

著作の中に出てくる差別発言の問題があるかもしれない。しかしそれははたして、かれの人間としての本質を否定するほどに重要な事柄であったのか。

しかしここで私が注目したいのは、それとは少々別のことである。あえていえば、キリスト教が日本人に受け入れられていくさいに蒙ったであろう深い葛藤のあと、といった問題である。それが、キリスト教を主体的に受け入れようとした賀川豊彦の内面に、どのような形であらわれているのかという問題である。

その根本のテーマが、神の性格をめぐるものだったと私は思う。まさに、さきの遠藤周作が逢着した問題であったといい。なぜなら賀川のいう「神」もまた、超越性の高みに輝く存在であると同時に、賀川自身のからだの内にかぎりなく降下してくる存在でもあったからだ。それは拒絶する神ではなく、内在する、近しい神であったからだ。

彼は大正十一（一九二二）年に個人雑誌「雲の柱」を刊行し、その巻頭に「溶けて行く心」という文章をのせている。

それを見ると、賀川という神は人間を恋人のごとく待ちこがれる存在であり、人間が神を待ちこがれるのではない。神が「私」を待っている場合は、「私」の外ではなく「私」の内である。だから彼の神は生命そのものであり、あらゆるものの中に生きつづける生命である。



そこから、「神に溶ける」という意表をつくような賀川の告白があらわれる。彼の心の叫びにも似た声をじかに聞いてみよう。

「私は神様のお客様だ。私は神様の花嫁だ。神は凡てのことを私の為にしてくれる。私が強く意識する時に私は之を発見する。それは、生命は矢張り、私の中に働くと、即ち神は矢張り、私の内側に住んでいらっしゃるのだ。……奥深く、奥深く、生命の清水に押し進めて行け！ 神はおまへそのものと別なものではないではないか！ そんなに、おまへが忌み嫌ってゐた、外部的な勢力を神とは、それはおまへ、おまへの錯覚から来た誤謬では無いか！ 神とは、そんなものではない。神は表現としてのおまへである。……おまへは、神と一緒になのだ」

神は賀川において外部に超越しているのではなかった。神の本来の感触は、彼の内部に神が潜入し彼自身と一体化しているところから生じている。

賀川富彦は敬虔の人、瞑想の人であると同時に、悟りの人であり神秘家であつたのだろう。そのような神秘の瞑想の中から、神とひとつになる、神に溶かされる、という体験が生まれたのである。そこから、つぎのような情熱的な言葉があらわれる。

「私の魂よ、愛と情熱の神に溶けよ！ ……私の心が、神に溶ける。神は私を灼熱の愛の中に溶かしてくださる。溶けよ、溶けよ！ 私の心よ、愛の中に蒸発してしまふまで神に溶けて了へ！」

神に溶けるというのは、神そのものと一緒になってしまふということだ。超越する神と一瞬のうちに一体化してしまうということだ。周知のように、このような神秘の体験は、むろん西欧キリスト教の歴史においても間歇泉のように噴き出て、人びとの心を奪ってきた。しかしながら、そのような内部から噴きあげる神秘の泉は、いつの世でも異端として非難され、そうした神秘家たちの多くは追放と処刑の憂き目をみてきたのである。

遠藤周作の『沈黙』の主人公は、すでに賀川豊彦の魂の中で産声をあげていたといつていいのではないだろうか。『深い河』の大津の声が、「神に溶ける」と叫ぶ賀川の声に重なって聞こえてくるのではないか。

三浦朱門氏によると、生前の遠藤周作は古いカトリックの一部から非難され、ある場合には、彼の作品を読んで、「遠藤は信仰を捨てた」と叫んだ神父もいたという。

同じような非難の十字砲火を、生前の賀川豊彦も浴びていた。わが国の「パリサイ人」たちによって不評を買い、無視され、その名



声はしだいにかけりをみせていった。

こうして彼は昭和三十五（一九六〇）年、かつて掌中にした栄光の陰に隠れるようにして、ひそかに世を去る。ときに七十二歳。戦前、四〇〇万の読者をもった庶民派のキリスト者が、戦後の繁栄期のなかで孤独のうちに死んでいったのである。

それでもなおかつ、人びとは賀川豊彦をプロテスタントという。

しかし本当のことをいえば、かれもまたもう一人の隠れ日本教徒だったのではないだろうか。

## 六

このようにみえてくると、唐突な飛躍と思われるかもしれないが、内村鑑三もまた同じきわどい橋を渡っていたキリスト教徒のようにみえてくる。

彼の激しい生涯の足跡を辿れば思わずたじろぐが、しかし彼のいう「無教会」が私の目には「無・教会」の大文字となって映る。

内村鑑三は明治三十四（一九〇一）年、前年の「聖書之研究」につづいて「無教会」を創刊し、洗礼、聖餐の儀礼と牧師制度を無用とする無教会主義を唱えはじめた。

もっとも彼の「無教会」思想の萌芽は、すでに明治二十八年に書かれた『余は如何にして基督信徒となりし乎』にあらわれている。若くしてアメリカに渡った彼は、その地で目にした「メソヂスト

主義、長老主義、組合主義、クエーカー主義、その他あらゆる有害無害の何々主義」に痛罵を浴びせる一方、「日出る国の安息、蓮池の静寂が慕わしい」と口をすべらし、最後に「武士の家に生れた者の運命」をそれに対置しようとしているからである。

それは内村のいう二つのＪ——イエスの頭文字Ｊと日本の頭文字Ｊ——という自己主張にもつながる考え方だった。そこにはキリスト教も日本も、ともに絶対視しないという立場があらわになっているといっている。西欧の伝統的な教会制度や典礼を相対化し、天皇をも絶対視しない立場が鮮明に打ちだされていた。

だから内村自身いうように、その「無教会」の無というのは、無政府とか虚無党のような破壊的なものを意味するのではなかった。

「無教会」は教会の無い者の教会だというのである。

もっとも、のちにしばしば批判されたように彼の「無教会」が、いわば無教会の「内村教会」化へと傾斜していったことは否めない。かれのもつパターンリズムがそれに拍車をかけたということもあるだろう。

しかし内村鑑三の心情に則していえば、小田垣雅也もいうように、それは既成の教会を相対化し、より高い次元で教会を認めるような意味での無教会だったのであって、この場合の「無」は仏教の「無」に近いものだったといえるだろう（同氏『キリスト教の歴史』、講談社学術文庫、二四六頁）。そしてこの日本の伝統とキリスト教の

関係という内村自身が提出した問題は、わが国においてまだ解決されているとはいえないのである。内村鑑三を「さむらい・クリスマスチャン」といって、やや投げ遣りに分類する向きもないではないが、そういういい方は事態の本質に迫る方法とはいえないだろう。

いわゆる無が、絶対的なものの否定を含意することはいうまでもない。この絶対的なものの否定は、すなわち超越的なもの（神）の否定でもある。すべて存在するものは内面的な輝きにおいてのみ真の実在たりうる、という認識がそこからみちびきだされる。内村の場合でいえば、教会の無い者の真実が信仰の内面において証明されるのだといってよい。

無のこととんの行き先は、一切のセクトや党派を否定する究極の内在（すなわち無）にあるということだ。だが同時にその究極の内在には、基準や形式が喪なわれているということでもあるだろう。確たる輪郭が像を結ばない。見方によっては、闇とニヒルに接する領域といってもよい。問題はおそらくそこから生ずる。

内村鑑三に愛された弟子の一人に吉満義彦（一九〇四―一九四五）がいる。旧制一高時代に内村に心酔したが、やがて岩下壮一の影響でカトリックに近づき受洗した。内村からみれば裏切り者である。のちフランスに渡ってジャック・マリタンに師事、帰朝して上智大学の教授になる一方、東京公教神学校で哲学を講じた。が、敗戦後、四十一歳の若さで肺結核で死んだ。

吉満が師・内村の膝下を去って岩下壮一のもとに赴いたのはどうしてか。プロテスタントのなかのプロテスタントを自認していた内村のうちに、とめどなき主観主義の偏向をかぎとったからであった。聖書をもっぱら自己の体験と学識のみに照らして解釈する、放恣な主観耽溺である。その結果、内村鑑三の無教会主義と人間臭い説教が客観的な組織としての「教会」を無視し、泥沼のような内村への傾斜を深めているようにみえたのである。吉満はこの内村の放恣な主観主義を嫌って、カトリックの世界に近づいていったのだ。

ところで、その吉満義彦に深い尊敬の念を抱いていたのが遠藤周作だったことは、ここで注意されてよいだろう。遠藤は戦争中、吉満が舎監をしていた聖フィリップ寮の学生であった。それ以来、遠藤は吉満の著書を読み、個人的接触を通して大きな影響をうけるようになった。

その遠藤の吉満にたいする関係が、おそらく小説『深い河』には反映している。神学生・大津の姿に、聖フィリップ寮の学生だった若き日の遠藤を重ねてみるのも不可能ではない。だが、その『深い河』の主人公が、終章近く、内在の神への親近感をにじませるようになる。吉満が嫌っていたはずの放恣な主観耽溺の沼地に足をとられていく。

『深い河』は、遠藤がかつて尊敬していたはずの吉満義彦からひそかに逸脱しようとして書かれた作品ではないのか。ふと、そんな

疑問が浮かぶ。もしもそうだとすれば、まことに皮肉なことにカトリックの遠藤周作は、プロテスタントの内村鑑三の無教会の無の領域にしないで回帰していったのかもしれない。それでもなおかつ、カトリックといい、プロテスタントということに、いったいどれほどの意味があるのだろうか。

## 七

ここで私は、ゆくりなくも思い出す。一昨年(一九九五年)の五月、住専問題が国会で論議されていたところのことだ。当時の橋本内閣の大番頭は、官房長官の梶山静六氏だった。

朝日新聞社の早野透編集委員によると、その梶山氏の机のうえに、故大平正芳首相の本の一ページのコピーがおかれていたという。それには、官房長官の心得として、

「あらゆる変化に応じられる柔軟な姿勢が必要で、硬直してしてはやっていけない。官房長官は自ら無でなければ当意即妙な対応ができるものではない」と大平氏自らの経験として書かれている。梶山氏は「無」のところに横線を引いた。(朝日新聞、

一九九六年五月二十八日)

とある。

故大平首相がそのようなことをいつていたことははじめて聞く話であったが、氏は歴代首相のなかではとくにクリスチャンとして知られていた。そのキリスト教徒の元首相が、政治行動の指針として「無」に着目していたことが私の興味を惹く。かれのいう無は、あるいは内村鑑三のいう無教会の無と直接のつながりはないのかもしれない。しかしだからといって、全く関係がないともいえないだろう。

その「無」の個所に、梶山官房長官がとくに横線を引いて自戒の証しにしているところも意外ではあるが微笑ましい。大平元首相も梶山官房長官も、ともにその政治家としての心得を原理・原則を掲げる行動に求めるよりは、むしろ「無の当意即妙な対応」に求めていたからである。「無」はここにおいても変転自在であったといわなければならない。

話は飛ぶが、先年、政治学者の丸山真男氏が亡くなったとき、千駄谷の千日谷会堂で生前親交の深かった人びとによって「偲ぶ会」がもたれた。本人の遺志によって葬儀はおこなわれず、無教会形式の集いになったという。

その場で、多くのゆかりの人びとにより追悼の言葉が寄せられたが、そのなかに東大時代の教え子で、現在は会社役員になっている高木博義氏の言葉がある新聞に紹介されており、それが私の目にとまった。

——丸山さんの恩師は故南原繁・元東大総長であるが、その敬虔なクリスチャンであった南原先生の信仰にはついていけない「不肖の弟子」であると、生前の丸山さんはいっていた。

しかし科学的精神だけでは迫りえない超越的、普遍的価値に深い関心を寄せていた丸山政治学の全体をみれば、丸山さんをつたえる「無神論者」と断ずることはできない。晩年の丸山先生はむしろ「無宗教信仰人」というにふさわしい人だったのではないか——。

丸山真男の師、南原繁もまた内村鑑三によってキリスト教の信仰を得た人だった。その宗教への情熱が内村の「無教会」の考えによって支えられていたことはいうまでもない。その南原の弟子である丸山真男が宗教による葬儀を拒否し、「無宗教」の集いによって追悼されたのである。

むろん、内村のいう「無教会」と丸山の死の場面における「無宗教」はかならずしも同じ事柄を意味しているのではない。しかしながらその丸山の「無宗教」的立場はたんなる無神論者のそれではなく、「無宗教信仰人」だったとする高木の指摘はやはり聞きのがすことができない。なぜなら氏のいう「無宗教信仰人」という評言は、内村鑑三の「無教会」主義の心情にかぎりなく近いもののように私には思われるからである。変転自在な無のもう一つの回路が、ここ

にも通じていたといえるかもしれないからだ。

このように挙げていけば、われわれの内面世界を照らしだす修飾語としての「無」のディスコースが、いくらでも歴史の裏街道や闇のなかから拾いだされるだろう。日本近代の軌道を敷いた文明開化という名の電飾効果も、一皮むけばこうした無の陰翳に彩られていたことがわかるはずだ。

それで、ふたたび思いおこす。新渡戸稲造が英文で『武士道』という作品を書いたときのことだ。それは、今からちょうど一世紀前の明治三十二（一八九九）年にあたる。その著作の第一版の序文の冒頭で、彼はこの作品を著述した動機を印象深い筆致でつぎのように書きとどめている。

約十年前、私はベルギーの法学大家故ド・ラヴレー氏の歓待を受けその許で数日を過したが、或る日の散歩の際、私どもの話題が宗教の問題に向いた。「あなたのお国の学校には宗教教育はない、とおっしゃるのですか」と、この尊敬すべき教授が質問した。「ありません」と私が答へるや否や、彼は打ち驚いて突然歩を止め、「宗教なし！ どうして道德教育を授けるのですか」と、繰り返したその声を私は容易に忘れえない。

ここで新渡戸は、自分は道德をどのようにして学んだのだろうか

と自問している。それは学校においては教えられなかった。そうではなくて、それを自分の「鼻腔に吹きこんだ」のは、じつに武士道であったと自答している。だから武士道を解することなくして、現代日本の道徳観念を明らかにすることはできないと考え、この著作をなしたのだといっている。

現代日本の内部に道徳の源泉を見出して心の安定をえた新渡戸は、その後どうしたか。キリスト教という宗教に赴いたのである。武士道という道徳のうえにキリスト教という宗教を接ぎ木したのであるといっているだろう。

それが、ベルギーの法学者ド・ラヴレー氏にたいする新渡戸稲造の回答であった。かれもまた内村と同じように、「さむらい・クリスチャン」の道を選ぼうとしたのである。その新渡戸の改宗の背後から、武士道という名の道徳を介してあなつかしい無の旋律が流れでてはこないだろうか。

気がつく、その内村や新渡戸の時代から数えて、早や一世紀の時間が過ぎ去ろうとしている。遠藤周作の作品にみられるように、キリスト教は日本の宗教風土に土着して、その沼地のような湿原地帯に新たな種子を蒔こうとしているようにみえる。それを内在という名の主観耽溺の病いとみるか、それとも宗教と道徳の層をつらぬく神の浸透の輝きとみなすか、——われわれはあいかわらず根本的な問いの前に立たされているのである。